

УДК 82.09:82-943-4 ЖЕВ

Юліана Кацемба
Житомирський державний університет ім. І. ФранкаІНТЕРПРЕТАЦІЯ МІСТИЧНИХ МІФОЛОГЕМ
У «СПОГАДАХ...» Г. ЖЕВУСЬКОГО

У статті окреслено змістове навантаження містичних елементів та їх функції у творенні Г. Жевуським клерикальної картини втраченої Речі Посполитої у «Спогадах ясновельможного пана Северина Сопліци, парнавського чашиника».

Ключові слова: Генріх Жевуський, містика, релігійність, фатум.

W artykule zarysowano zawartość pojęciową elementów mistycznych oraz ich funkcje w stworzonym przez H. Rzewuskiego klerykalnym obrazie utraconej Rzeczy Pospolitej w «Pamiętkach J Pana Seweryna Soplicy, cześnika parnawskiego».

Słowa kluczowe: Henryk Rzewuski, mistyka, religijność, los.

The article describes the mystic elements meanings and their functions in the creating of the clerical picture of lost Rzeczpospolita in «The Memoirs of Great Lord Severyn Soplitsa, a parnavian partial» by H. Rzewuski.

Keywords: Henryk Rzewuski, mystic, religiousness, fate.

Літературно-художня спадщина Генріха Жевуського (1791–1866) займає чільне місце в історії розвитку польської та української польськомовної літератури Правобережної України доби романтизму. Дослідники історії літератури за два століття так і не спромоглися розгадати істинну природу волинсько-польського письменника, публіциста, філософа й мораліста, його вважають однією з найбільш незрозумілих і контраверсійних постатей позаминулого століття. Той факт, що письменник народився в Славуті, мав маєток у Чуднові, виконував обов'язки Житомирського маршалка став ключовим у зацікавленні ним українськими дослідниками, здебільшого полоністами й став поштовхом до реабілітації цієї знакової постаті в «реально функціонуючому сегменті польськомовної української літератури 1793–1866 років» [6, с. 57]. Особливої уваги заслуговують праці українських літературознавців: В. Єршова [5], М. Брацької [3], І. Руденко [9], білоруських: О. Білютенко [1], О. Федути [11] та польських: Й. Урбаняка [16], І. Венгжин [17].

У багатьох історико-літературних дослідженнях Г. Жевуський асоціюється з ідеями клерикального консерватизму ортодоксального філософа Жозефа де Местра, на що вказує Й. Урбаняк, заперечуючи таку однопланову думку. Польський дослідник у своїй розвідці, наводячи думку С. Холоневського, говорить, що католицизм Г. Жевуського подібний до «katolicyzmu babci kruchcianej nie znającej katechizmu» [14, с. 37], а тому в цьому контексті погляди прогресивного реакціонера можуть видатися досить цікавими та неочікуваними. Зацікавлення романтиком середньовічною сарматською Польщею, давніми шляхетськими традиціями, обрядами, — усім тим, що увібрало в себе архаїчний світогляд, — відчуваються чи не у всіх його творах.

Найбільш відомим, епохальним дітищем чуднівчанина є «Спогади ясновельможного пана Северина Сопліци, парнавського чашника» («Pamiętki J. Pana Seweryna Soplicy, cześnika parnawskiego», 1839), що складає збір 25 гавенд-оповідей, пов'язаних між собою особою наратора — пересічного шляхтича, який у ностальгічний спосіб згадує часи розквіту Речі Посполитої, возвеличує шляхетські чесноти, генеруючи їх в образи осіб, гідних до наслідування. Таким чином Г. Жевуський через спогади польського вельможі Северина намагається міфологізувати сарматську Річ Посполиту, творить відмінну від сучасної йому реальності картину світу.

Метою цієї статті є інтерпретація елементів містичного, визначення їх функцій у творенні волинянином клерикальної картини втраченої Речі Посполитої в «Спогадах...». Під поняттям «містика» розуміємо «пізнання Божества шляхом внутрішнього відчуття або безпосереднього споглядання» [4, с. 4], а також феномен, який ґрунтується на створенні атмосфери нагнітання страху перед невідомим, і пов'язаний із мотивом таємниці, вірою в надприродне, ірраціоналізмом як певним способом пізнання дійсності [7, с. 584], услід за медієвістом петербурзької школи П. Біциллі прирівнюючи його до числа «найважливіших історичних фактів» [2, с. 28]. Таке прагнення виходу людини поза межі її власної свідомості, за українським вченим-енциклопедистом Д. Чижевським відбувається в формах споглядання Бога, злиття з Богом, з'єднання з Богом, «обоження» [12, с. 209].

На рівні мегасистеми — в даному випадку Речі Посполитої — у «Спогадах...» присутня містична концепція обраності польського народу, його особливої місії в захисті й розповсюдженні християнства. Ідея богообраності народу знайшла своє підтвердження у «Судженнях про давню Польщу, написаних старим шляхтичем Северином Сопліцею, парнавським чашником в 1832 р.» («Uwagi o dawnej Polsce przez starego Szlachcica Seweryna Soplicę Cześnika Parnawskiego napisane 1832 roku») — виданому в 2003 р. рукописі Г. Жевуського, який є своєрідним вступом до «Спогадів...»: «Jeden tylko nowożytny naród rozwinął swoją historię na zasadzie czystej poezji, a ten jest naród polski» [15, с. 12]. В гавендах Г. Жевуський характеристики монархів супроводжує містичним / сакральним осмисленням походження носія державної влади: королю Сигізмунду III приміряє роль деміурга, творця альтернативного світу: «Zygmunt i syn jego utworzył Polskę w Rusi» [14, с. 17], королю Августу Понятовському — чесноти, які можуть порівнятися лише з ангельськими: «Król Poniatowski miał wielkie cnoty, większe bez wątpienia, niż niektórzy z poprzedników jego» [14, с. 176], «król na każdą mowę odpowiadał dziwniepięknie, a głosem tak miłym, że jakby wdzięczną muzyką, wszystkich serca wabił ku sobie» [14, с. 180]. В «Судженнях...» згадуються кілька постатей монархів — сильних особистостей, які приносять себе в жертву заради досягнення народом вищих форм духовного буття (як-от королева Ядвіга, яка пожертвувала своїми інтересами заради об'єднання двох ворогуючих народів). В такому світлі стає зрозумілим ревний захист давньої Конституції Речі Посполитої, закони і права в котрій писалися виключно богопосвяченими особами.

Богообраність правлячих станів Г. Жевуський підкреслює за допомогою мікросюжетів про Боже об'явлення, таким чином окреслюючи ієрархічне сприйняття Северином тогочасного суспільства. Серед усіх постатей, зображених у га-

вендах, без посередників Бог спілкується лише з князем Каролом Радзивіллою, який не випадково є предметом возвеличення самого наратора. Князь на сторінках твору двічі зазнав містичної інгеренції. Вперше йому з'явився на Русі Ісус Христос, закликаючи повернутися до Литви: «Radziwille, wracaj do Litwy, bo tu nic nie wskórasz, tu szlachectwo śmierdzące. Ostende patrem patris*, to wielka filozofia u szlachty wołyńskiej i kijowskiej, nie tak jak u nas na Litwie, co od antenatów każdy na gruncie swoim siedzi. Wracaj tedy na Litwę i kłaniaj się szlachcie nowogródzkiej ode mnie» [14, с. 38]. Саме після такого містичного контакту Радзивілл стає новогрудським князем. Вдруге князь уже зазнав спілкування з духом підступно вбитого друга — Володковича — місією якого було не допустити кривавої помсти, яку вже замислив князь. Навіть ксьондз Марек — легендарна постать, відома також із однойменної драми Ю. Словацького та мемуарів С. Гоцинського й Є. Івановського, — удостоївся слухати волю Божу лише через посередника — ангела, який відкриває ситуацію в Польщі: відсутність достойних правителів (ґавенда «Конфедератська проповідь»).

Повертаючись до містичного осмислення походження носія державної влади, варто звернути увагу на ґавенду «Король Станіслав», в якій ксьондз Кунцевич у день коронації Понятовського ділиться спогадами про свою першу зустріч із майбутнім королем. Зі слів оповідача дізнаємося, що в Вільнюсі в Понарській пуші був величезний дуб, біля якого збирався люд для поганських ритуалів. І ніхто не наважувався зрубати цей столітній центр жертвоприношень, навіть за наказом єпископа, через утверджений серед місцевого народу забобон, що той, хто вдарить сокирою по дубі, сам себе зрубає. Хоробрістю відзначився Станіслав Август, тодішній краківський каштелян, який прикладом своїм показав, що ударами сокири жодної шкоди собі не завдав, руйнуючи тим самим поганський забобон. У цьому мікросюжеті вгадується артуріанська легенда, де незрушній столітній дуб — це меч в камені, який піддається лише справжньому королеві.

На другому місці серед найважливіших постатей в шляхетському світі був священник. Ставлення шляхти до ксьондзів розкривається через традиції та обряди. Цілування руки священнослужителя пояснювалась його містичним зв'язком із Абсолютом: «ksiądz i do świata nas wprowadził, i daj Boże, ażeby z świata nas wyprowadził» [14, с. 19]. На поважних обідах шляхта мала один звичай — всі гості пили з одного келиха: спочатку пив господар дому, потім передавав естафету гостю, якого він вважав найважливішим, а той передавав наступному. Якщо серед запрошених був ксьондз, то саме від нього розпочиналося частування (ґавенда «Пан Ревенський»).

У світі Сопліці простий народ не отримує послань від Бога, навіть істинні праведники. Так, коли пан Курдвановський хотів відібрати бідній вдові землю, Бог посилає сон саме грішному, та головне — знатному панові, а не покривдженій простолюдинці. В цьому випадку такий вибір можна виправдати інтенціональністю містичного втручання — з подальшим позитивним результатом навернення пана й відшкодування завданих збитків вдові (ґавенда «Люблінський трибунал»).

* Дізнайся, що дід в тебе був шляхтичем, — цього вистачить.

Подібні містичні сюжети вплетені в оповідь наратора як засіб реалізації кінцевих установок модусів віри, як унаочнення моралізаторських настанов старого шляхтича. Сама містика як явище релігійне в ґавендах не проявляється в єретичній формі (окрім декількох сюжетів, що стосуються характеристики нешляхтичів, про що йтиметься далі), при чому явище в жодному випадку не спотворює церковних догматів. Такий віро-повчальний дискурс передбачає сакральне вдосконалення, духовне навернення особистості. Кінцевим результатом є або цілковита трансформація грішника / відступника, або поступове вдосконалення внаслідок цільової практики.

Зазвичай трансформація, іншими словами навернення відбувається одразу після оніричного об'явлення і є мимовільною, її зв'язок із містицизмом пояснюється тим, що Бог виступає в якості визначального фактора переміни людини чи її поглядів (як-от відмова Радзивілла в помсті за свого друга). У деяких випадках одного етапу втручання Абсолюту в долю людини (задля її ж спасіння) було недостатньо. Для підсилення негативної характеристики пана Курдвановського — його затверділості до загальнолюдських моральних принципів (тут — захист вдів і сиріт), автор «не наворачтає» його одразу після сну, «który mu Pan Bóg łaskawy posłał» [14, с. 57], в якому на судовому процесі двох поплічників цього знатного вельможі засуджено до смертної кари, а його вирок був відкладений до Великодня. Курдвановський наворачтається лише за другим етапом містичного втручання вищої сили — після здійснення першої частини пророчого сну — фатальних випадків із його колегами. Результатом було повне духовне навернення пана, котрий відтоді вів правдиве християнське життя. Для ефектного завершення повчальної історії Г. Жевуський додає третій етап Божого втручання, який проявився у здійсненні другої частини пророчого сну — смерті Курдвановського власне на Пасху, але вже не в молодому віці.

Цілеспрямована практика сакрального вдосконалення чи перетворення особистості в ґавендах набувала форм постів, самовідречення, само-покарання, паломництва, на відміну від раптової трансформації була повністю усвідомленою і глибоко вмотивованою, є специфічним інваріантом соціокультурного, релігійно-клерикального інваріанта, відомого теж у формі самовиховання, випробовування сили волі, досягнення гармонії з самим собою чи оточуючим світом. За приклад такого досвіду може послужити сюжет про відбуття паломництва до Святої Землі Радзивіллом Сиріткою (ґавенда «Люблінський трибунал») як певного випробування через ворожість і небезпечність країни, де «barbarzyństwo pogańskie panuje» [14, с. 46], яка закінчилася абсолютним успіхом. Звичайно, що головна постать ґавендарного циклу Г. Жевуського — князь Кароль Радзивілл — відзначалася постійним прагненням до вдосконалення, до єднання з Всевишнім. Северин, як істинний васал своєму сюзерену, переконує, що предмет його возвеличення завжди «obserwował pilnie przepisów religijnych: codzień z szatnym godzinki niepokalanego poczęcia śpiewał, sobotę suszył, i nawet w wielki piątek dyscypliną się chłostał» [14, с. 24], за що постійно отримував особливу благодать з рук Божих. Наслідуючи приклад князя, дотримувалася посту і вся шляхта. Релігійне волевиявлення, істинне служіння ідеям католицької віри Радзивіллом у тексті «Спогадів...» на-

буває двоякого значення, коли зі сліпою вірою Северина в порядність, законопослушність, чесність свого пана звучить власне авторська іронія. Так, Сопліца описує тисячолітній, ще старозавітний обряд посипання голови попелом у знак покаяння, в найкращих традиціях практики посту як аскетичну відмову від земних задоволень, у тому числі обмеженні в їжі та питті: «Wszystcy my wtórowaliśmy mu Gorzkie żale, aż ściany się trzęsły. Donośny głos księcia wojewody i ojca gwardiana nad naszymi wszystkimi się unosiły. Klęczeliśmy cztery godzin ciągle, aż dopiero wszyscy poszliśmy za gwardianem do cerkwi unickiej, niedaleko dworu będącej, i tam ojciec gwardian miał mszę, pańską nazwaną, o samej czwartej z rana <...>. Po skończonej mszy książę wojewoda z JW. kasztelanem, a potem stan rycerski, urzędnicy wprzód, dalej my, szlachta, ordynkiem po dwóch przystąpiliśmy do ołtarza dla przyjęcia popielca; a dopiero po nas kobiety, tak że kiedyśmy wrócili do dworu, to już było koło szóstej, i jako w pierwszy dzień postu, bez żadnego posiłku poszliśmy spoczywać kilka godzin» [14, с. 29]. Але увінчується цей опис іронічним зауваженням Г. Жевуського, що алкоголю на столі не було, лише медовуха й пиво. І навпаки, коли набирає розмаху авторська іронія в зображенні князя Радзивілла, який після бенкету в нетверезому стані роз'їжджав по Новогрудку на бочці, Сопліца одразу ж виправдовує його сакральною установкою на вдосконалення, коли він усвідомлює, що вранці необхідно йти в костел для досягнення єдності з Богом у так званому містичному тілі (лат. *Corpus Misticum*) за допомогою церковних обрядів.

Г. Жевуський в оповідь впроваджує містичні елементи як засіб зміцнення віри в могутність потойбічних надприродних сил, як сакральних, так і дияволічних. Автор, трансформуючи люблінську легенду про чортову лапу, викриває продажність литовських судів. Одного разу в Литві несправедливо осудили бідну вдову, яка в розпачі вигукнула: «Żeby mnie diabli sądzili, sprawiedliwszy byłby dekret» [14, с. 52], а після завершення судової справи зала суду наповнилася панами в мундирах і рясах, з-під яких виглядали роги та хвости. І дійсно, судова справа чортами вирішилася справедливо, на користь пригнобленої вдови. Для повної сакралізації та в дусі католицьких об'явлень до фіналу легенди Г. Жевуський додає образ розп'яття, на якому Ісус Христос у відповідь на такий жах, що чорти були більш справедливими, ніж трибунал, освячений його найсвятішою кров'ю, відвернув своє обличчя, і для наділення розп'яття чудотворними рисами завершує легенду умовою повернення прихильності Ісуса на хресті — знищення продажності в судах, святотатства в духовенстві й сутяжництва серед шляхти.

Таким чином, християнське вчення про релігійно-моральне вдосконалення об'єднує три типи функціональних типологічно різних феноменів, визначених Є. Балагушкіним [8, с. 27]: самовдосконалення, сакральність та містичне єднання з Богом.

За допомогою наділення певних персонажів надприродними силами, Г. Жевуський загострює увагу на окремих їх характеристиках. В цьому світлі варто повернутися до образу Марека Яндровича — реально існуючої постаті, ксьондза кармелітського монастиря у Барі [5, с. 373]. Його вважали за чудотворця, натхненого Богом проповідника, «bo coś było w nim, że nie można było wątpić, iż on, święty człowiek, z Bogiem rozmawiał» [14, с. 138]. Шляхтичі фанатично вірили в

усі його пророцтва, чудотворні події (його обминали кулі в битвах, розмовляв із Богом, відводив блискавки). Северин Сопліца розвиває месіанські елементи міфу ксьондза Марка в оповіданні «Станіслав Жевуський», формулюючи пророцтво: «ojczyzna musi skonać i po drugi raz się odrodzić» [14, с. 137]. На полі бою священник вмів орудував містичним знаком — дерев'яним хрестиком — як магичним атрибутом, закликаючи кулі та списи. Сопліца говорить, що дехто вважав, що такі здібності походять не від Бога, але сам наратор щиро вірив у святість отця (гавенда «Ксьондз Марек»).

За містичних обставин унікав поранень на полі бою Сава в однойменній гавенді, котрого вважали за характерника, бо кругом нього падали люди, весь його одяг був продірявлений кулями, а сам чудесним способом був неушкодженим. Русичі вважали його за характерника, але оповідач, знову ж таки, як у випадку Марека Яндроловича, виправдовує власника надприродних здібностей Божою благодаттю, бо він був «dobrym katolikiem» [14, с. 91] і спромігся отримати шляхетський титул.

А от представників інших віросповідань та не-шляхтичів Сопліца наділяє чорним містицизмом, які використовують свої надприродні здібності аби завдати шкоди, або просто заради забави. Він не довіряє туркам, навіть своїм друзям, тому подаровану йому Еміром Юсуфом шаблю одразу освячує в костьолі. Промовистим є також образ німця, який вмів наводити на людей оману: наприклад, одного разу він зробив так, що всім присутнім у кімнаті почало здаватися, що вона повністю заповнена водою. Такі персонажі, наділені Г. Жевуським магичними здібностями, не приносять користі, але завдають чи можуть завдавати шкоди — для підкреслення численних чеснот саме польської шляхти.

Містично забарвленими є драматичні сюжети про перемогу фатуму у боротьбі життя зі смертю. Таким чином утверджується всевладдя Абсолюту і марність людини перед ним. В гавенді «Павлік» повстають два паралельні, але антиномічні сюжети про неможливість втекти від власної долі. Перший — про військового Шелігу, котрий, втік під наступом розбійників, покинувши своїх товаришів. Але доля обернулася так, що товариші відбилися від розбійників, а Шеліга, блукаючи по лісі, потрапив до хатини лісничого, дружина котрого була важко хворою, від неї заразився й ганебно помер через кілька днів. В другому сюжеті головною постаттю є Сава — розбійник, але справжній патріот, який вступив до конфедерацького відділу, не зважаючи на те, що його могли за це повісити. Сава помирає, але іншим способом — потонув при переправі через Збруч, бо «nie miał wisieć, jak chciał tego kiedyś gród żytomierski» [14, с. 160].

Розмірковуючи у цьому руслі, Северин приходить до висновку, що занепад (смерть) Речі Посполитої була прописана їй Абсолютом як кара за гріхи дідів та прадідів: «tak to za zbrodnie dziadów i ojców nie winne syny i wnuki pokutują» [14, с. 106]. Він наводить приклади з життя, основною мораллю яких є те, що за зраду державі Бог карає поневоленням, жадібних карає злиднями, а людей нечесних — поганою славою («Старопольська палестра»).

Містичне в «Спогадах...» з'являється в сакральній-епістемологічному, аксіологічному та онтологічному вимірах. На рівні мегасистеми, Г. Жевуський вико-

ристовує містичну концепцію богообраності народу, задля возвеличення саме польського народу, ствердження його самобутності, апології шляхетських чеснот, традицій, звичаїв. Містичне об'явлення Бога в гавендах може розглядатися як барометр, для окреслення «вагомості» представника того чи іншого суспільного стану в світлі ідеї «шляхетської рівності»: найбільш привілейованими є особи королівської крові, князі, а також священики як медіуми між світом профанним та сакральним. Різні містичні сюжети, з кінцевим онтологічним, гносеологічним чи містичним фіналом (єднання з Богом) несуть функцію засобу реалізації, необхідного виконання вірянами кінцевих установок модусів віри, як доповнення дидактичної спрямованості твору з кінцевою трансформацією чи сакральним вдосконаленням особистості. Містичні елементи виступають також засобом зміцнення віри в потойбічні сили, утверджують невідворотність фатуму, або інакше — Божої волі, котру наратор сприймає як належну, навіть, коли помирає його єдиний син, Сопліца покійно говорить, що Господь Бог його йому дав, він же ж його і забрав.

ЛІТЕРАТУРА

1. Билютенко Е. Романтическая шляхетская гавенда в польской прозе XIX века / Билютенко Е. — Гродно, 2008. — 135 с.
2. Бицилли П. Элементы средневековой культуры / Бицилли П. — СПб : МИФРИЛ, 1995. — 244 с.
3. Брацка М. Міфоісторичні, етнорегіональні та аксіологічні концепти прози польсько-українського пограниччя середини XIX століття : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня док. філол. наук : спец. 10.01.03 «Література слов'янських народів», 10.01.05 «Порівняльне літературознавство» / М. Брацка. — К., 2014. — 40 с.
4. Вертеловский А. Западная средневековая мистика и отношение ее к католицизму / Вертеловский А. — Харьков : Типография Окружного штаба, 1988. — 274 с.
5. Ершов В. Польська література Волині доби романтизму: генологія мемуаристичності / В. Ершов. — Житомир : Полісся, 2008. — 624 с.
6. Ершов В. Tertium comparationis: правобережна польськомовна література: між Сходом і Заходом / В. Ершов // Волинь-Житомирщина. Історико-філологічний збірник з регіональних проблем. — № 23. — Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2012. — 220 с. — С. 42–57.
7. Літературознавчий словник-довідник / Авт.-уклад. Гром'як Р., Ковалів Ю. — К. : ВЦ «Академія», 1997. — 752 с.
8. Мистицизм : теория и история / Ред. Е. Балагушкин, А. Фокин. — М. : ИФРАН, 2008. — 203 с.
9. Руденко І. Літературно-критична творчість Міхала Грабовського в контексті польського романтизму : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.03 «Література слов'янських народів» / І. Руденко. — К., 2011. — 20 с.
10. Соколов В. Средневековая философия / В. Соколов. — М. : Эдиториал, 2001. — 352 с.
11. Федута О. Нязручны класік : [передмова] // Жавускі Г. Успаміны Сапліцы [пер. з пол. М. Кенькі] / О. Федута. — Мінськ, 2005. — 368 с. — С. 5–14.
12. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди / Д. Чижевський. — Харків, 2004. — 272 с. — С. 209–236.
13. Энциклопедия мистицизма. — СПб : Издательство «Литера», 1996. — 480 с.

-
14. Rzewuski H. Pamiętki Soplicy / H. Rzewuski / Oprac. K. Duda Kaptur. — Kraków : Wydawnictwo GREG, 2008. — 238 s.
 15. Rzewuski H. Uwagi o dawnej Polsce przez starego Szlachcica Seweryna Soplicę Cześnika Parnawskiego napisane 1832 roku. Rękopis niewydany ręką Henryka Rzewuskiego / Pod redakcją J. Maciejewskiego; oprac. P. Dudziak, B. Szleszyński / Rzewuski H. — Warszawa : Instytut badań literackich PAN. — 2003. — 168 s. — S. 11.
 16. Urbaniak J. Henryk Rzewuski o religii i Kościele / Urbaniak J. // Euhemer — Przegląd Religioznawczy. — 1980. — Nr 4 (118). — S. 37-42.
 17. Węgrzyn I. W świecie powieści Henryka Rzewuskiego / Węgrzyn I. — Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012. — 386 s.